
'n Reformatories-filosofiese evaluering van (semi-)mistieke spiritualiteit

B.J. van der Walt
Skool vir Filosofie
Potchefstroomkampus
Noordwes-Universiteit
Potchefstroom
benniejvanderwalt@gmail.com

Abstract

A Reformational-philosophical evaluation of (semi-)mystical spirituality

To a large degree one's view on and evaluation of a mystical and semi-mystical way of life is determined by one's religious and worldviewish orientation and, in the case of scholars, also by one's philosophical presuppositions. This explains the great, often conflicting, descriptions and typologies of and positions taken toward mysticism, a phenomenon of growing popularity in both scholarly and non-academic circles. Already from the previous four contributions on this topic (cf. Van der Walt, 2015b, 2015c, 2015d and 2015e) it was clear that some contemporary secular theories reveal a positive attitude, while others are negative about mystical spiritualities. The article will testify to the same difference of positions among Christians. Therefore thinking Christians are confronted with the following urgent question: Should a mystical view of life and practice – notwithstanding the fact that in the past mysticism was theologically condoned and is today still propagated as biblically-sound piety – be acceptable in the light of a Scripturally-obedient, Reformational philosophy? To provide an answer to this question the present writer relies on the pioneering work of two Dutch Christian

thinkers from the previous century. Especially their insights about the ontic and anthropological philosophical basis of mysticism open the possibility to a thorough understanding and evaluation.

In this investigation, therefore, the following route will be followed. The introduction provides a brief review of the author’s previous research as well as the problem that confronts us. It also testifies to the diverging viewpoints among Christians through the ages as well as to the present lack of clarity about what mysticism really entails. The second main sections focus on the descriptions and evaluations of proff. H.W. Obbink and D.H.Th. Vollenhoven. The next part first summarises the typical characteristics of (semi-)mysticism and then concludes by emphasising the clear and decisive difference between this type of spirituality and the biblical message of genuine piety.

Opsomming

’n Reformatories-filosofiese evaluering van die (semi-)mistieke spiritualiteit

Iemand se visie op en standpunt oor ’n mistieke en semi-mistieke lewensbeskouing en praktyk word tot ’n groot mate bepaal deur sy/haar religieuse, lewensbeskoulike en (in die geval van wetenskaplikes) filosofiese uitgangspunte. Hierdie feit verklaar die groot, dikwels botsende, verskeidenheid omskrywings en tipologieë van en houdings teenoor hierdie verskynsel. Soos wat reeds in die vorige vier bydraes oor hierdie onderwerp duidelik geword het (vgl. Van der Walt, 2015b, 2015c, 2015d en 2015e), is sommige hedendaagse sekulêre denkers positief en ander negatief teenoor mistiek ingestel. In hierdie artikel sal blyk dat hierdie twee teenoorgestelde standpunte ook onder Christene voorkom. In die lig van die toenemende gewildheid van ’n mistieke soort spiritualiteit – nie net onder akademici nie, maar ook in nie-akademiese kringe – word Christene dus met die volgende aktuele vraag gekonfronteer: Het ’n mistieke uitkyk en lewensgevoel – ook al is dit in die verlede teologies geregverdig en word dit vandag weer as egte Bybelse vroomheid gepropageer – enige reg van bestaan in die lig van ’n Skrifmatige of Reformatoriese filosofie? Om hierdie vraag te beantwoord steun die skrywer op die filosofiese pionierswerk wat alreeds deur twee

Nederlandse Christelike denkers uit die vorige eeu gedoen is. Hulle blootlegging van veral die ontiese en antropologiese uitgangspunte van die (semi-)mistiek, stel 'n mens in staat om 'n grondige evaluering van hierdie oeroue en kontemporêre vorm van spiritualiteit te maak.

Hierdie ondersoek verloop dus soos volg. Ter inleiding word eers 'n blik terug gewerp op wat die skrywer se navorsing tot sover opgelewer het en die probleem wat dit oproep. Daaruit blyk onder andere die eeuelange verskil van standpunte onder Christene asook die onduidelikheid tot op vandag oor wat mistiek presies sou behels. Daarna volg die beskrywings en evaluering van die mistiek en semi-mistiek deur proff. H.W. Obbink en D.H.Th. Vollenhoven. Die derde hoofafdeling vat eers die tipiese trekke van die (semi-)mistiek saam, om dan ten slotte die groot en beslissende verskil tussen hierdie tipe spiritualiteit en die Bybelse boodskap van ware vroomheid te benadruk.

1. Inleidend

Vooraf enkele opmerkings oor (1) die navorsingspad sover afgeleë en (2) die basiese probleem wat daarin om 'n antwoord roep.

1.1 Die afgeleë pad

Met hierdie bydrae word 'n reeks van vyf artikels oor (semi-)mistieke spiritualiteit afgesluit. Hierdie slotartikel moet dus verkieslik in samehang met die vorige vier gelees word (vgl. Van der Walt, 2015b, 2015c en 2015d en 2015e). Hier volg 'n kort samevatting daarvan.

In die eerste bydrae (2015b) is gelet op Johan Bavinck, 'n Nederlandse teoloog uit die vorige eeu se beskrywing van en oordeel oor Westerse en Oosterse mistiek. In 'n tweede artikel (2015c) is die semi-mistieke beskouing van twee vaders van die gereformeerde tradisie, naamlik Johannes Calvyn en Abraham Kuyper behandel. Daarin is aangetoon dat hulle beskouing gegrond is op 'n driedeling (liggaam, siel, gees) by die mens en 'n verdere driedeling in die siel (of gees) self. Soortgelyke hedendaagse tendense is ook aangedui. Die derde (2015d) het gegaan oor 'n eenvoudige boer verder terug in die geskiedenis se geloofsworsteling as gevolg van die semi-mistieke teologie en leefwyse van die Nadere Reformasie in Nederland – wat ook op die Suid-Afrikaanse gereformeerde kerke 'n invloed gehad het. Die vierde bydrae (2015e) het gehandel oor vroeëre en hedendaagse sekulêre filosofiese omskrywings en analises van mistiek.

1.2 Die probleem

In van die voorafgaande artikels is ook reeds gewys op die hedendaagse herlewing en groot gewildheid van ’n wye verskeidenheid (semi-)mistieke spiritualiteite. Terselfdertyd het dit ook duidelik geword dat daar geen eenstemmigheid bestaan oor wat ’n mens se omskrywing van en houding daarteenoor behoort te wees nie. Afhangende van die eie religieuse, teologiese, filosofiese en ander voorveronderstellings word mistiek óf aanvaar óf afgewys. Cordian (1991) akkommodeer dit byvoorbeeld, terwyl Johnson (1988) dit kritiseer. Ook by Christene tref ’n mens vandag standpunte pro en kontra mistiek aan.

Hierdie ondersoek wil dus die vraag beantwoord of (semi-)mistiek vanuit ’n Skrifgetroue, reformatories-wysgerige oriëntasie aanvaarbaar is of nie. (Die teologiese aspekte word nie hier in berekening gebring nie.) Met behulp van die nadenke van twee vorige Christendenkers uit Nederland sal mistiek veral beoordeel word vanuit die ontiese en antropologiese vertrekpunte wat daaraan ten grondslag lê. Vooraf egter eers iets meer oor die onduidelikheid onder selfs Christene uit die verlede en die hede.

2. Meningsverskille

Hier volg enkele voorbeelde uit die verlede en hede.

2.1 Eeue-lange onsekerheid

Uit die bogenoemde voorafgaande vier artikels van die skrywer het hierdie verskil van mening reeds duidelik geblyk. Vir J. Calvyn (sestiende eeu) was sy semi-mistieke oriëntasie iets vanselfsprekends (vgl. Van der Walt, 2015c). Dieselfde geld vir baie van die teologiese leiers van die latere Nadere (of Tweede) Reformasie en hulle navolgers (gedurende die agtiende en negentiende eeu) ook in Suid-Afrika (vgl. Van der Walt, 2015d). ’n Mistieke gereformeerde teologie is ook later voorgestaan deur A. Kuyper (aan die begin van die twintigste eeu).

A. Janse het egter (gedurende die twintigste eeu) ’n kritiese stem laat hoor (vgl. Van der Walt, 2015d) en so ook die teoloog, Johan Bavinck (vgl. Van der Walt, 2015b). Hierdie afwysende houding teenoor enige mistiek was ook tipies van die Reformatoriese filosofie gedurende die vorige eeu (vgl. later by 4.6 hieronder).

Sekere Suid-Afrikaanse gereformeerde teoloë was en is egter simpatiek teenoor die mistiek. Vroeëre voorbeelde daarvan is Floor (1953) en Jonker

(1985) en meer onlangs Fick (2009). Suid-Afrikaanse lesers word vandag nie net van oorsee blootgestel aan die semi-mistieke denke deur die geskiedenis soos uit die (uit Engels) vertaalde werk van Forster & Beebe (2006) blyk nie. Ook in en buite kerke in Suid-Afrika word tans kursusse in mistieke meditasie aangebied, omdat geglo word dat die Christendom óf 'n mistieke oriëntasie moet kry óf sal ondergaan (vgl. bv. Oosthuizen, 2015).

2.2 Die huidige situasie

Ruimtegebrek laat dit slegs toe om op een meer resente publikasie oor Christelike mistiek effens breër in te gaan. Reeds uit hulle inleiding is dit duidelik dat Nelstrop, Magill en Onishi (2009) ten gunste van 'n Christelike vorm van mistiek is. Hulle skryf dat ook kerke dit vandag voorstaan – en verbaas is dat hulle ooit kon vergeet het dat die Christendom so 'n ryk mistieke tradisie bevat (vgl. Nelstrop e.a., 2009:ix).

Die waarde van hierdie werk bestaan hoofsaaklik daarin dat dit 'n oorsig bied van die verskillende teorieë waarvolgens mistiek die afgelope eeu bestudeer en beskryf is.

2.2.1 Verskillende wetenskaplike benaderings van die mistiek

Die eerste teorie word as die standhoudende (“perennialist”) of ervaringsteorie getipeer. Dit beskou mistieke ervarings as onsegbaar en onmededeelbaar, sodat hulle bo logies-wetenskaplike konseptualisering uitgaan.

Die tweede teorie is dié van die kontekstualiste (of historiste) wat (in reaksie teen hulle voorgangers se sogenaamde statiese analises) van mening is dat mistiek nie iets onsegbaars sou wees nie en veral dat verskillende kultuur-historiese kontekste uiteenlopende vorme van mistiek tot gevolg het. So 'n historistiese teoretiese benadering impliseer myns insiens egter dat 'n mens by sulke navorsers nie maklik duidelikheid vind oor die basiese trekke van mistiek nie en nog minder ook 'n duidelike visie daarop by hulle self.

'n Derde manier om die mistiek te interpreteer, is deur middel van taalanalise, waarin byvoorbeeld op die paradoksale, negatiewe taal en allegoriese eksegese van mistieke geskifte klem gelê word.

Die vierde, feministiese benadering van die mistiek is krities teenoor al drie die voorafgaande metodes, omdat hulle nie ruimte vir vroulike spirituele selfekspresie sou bied nie. Die vroulike geslag sou, anders as die manlike intellektuele benaderings, meer van liggaamlike taal en beelde gebruik maak om mistieke hoogtes te bereik en te beskryf.

’n Ander, vyfde, kontemporêre interpretasie van die mistiek word vandag gevind by verskillende postmodernistiese denkers, soos Jacques Derrida, Jean-Luc Marion en Jean-Francois Lyotard (vgl. Nelstrop e.a., 2009:225-254).

In ’n meer resente bron, soos die *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2014), vind die leser (vanuit verskillende vakgebiede) nog meer beskrywings van mistiek en aanverwante verskynsels. Dit bied wel (op 25 bladsye) ’n massa informasie plus ’n uitgebreide bibliografie (nie minder as 5 bladsye nie). Dit laat die leser, veral ’n Bybelgetroue Christen, egter in die duister oor ’n duidelike, normatiewe beoordeling van mistiek.

2.2.2 *Verskillende temas*

In die lig van die voorafgaande interpretasieprobleme, en veral in die lig van die hedendaagse relativistiese postmodernistiese klimaat, is Nelstrop, Magill en Onishi (2009) self ook nie bereid om mistiek te omskryf of tipologieë van verskillende vorme van *Christelike* mistiek te gee nie. Hulle kan egter nie daaraan ontkom om tog die volgende ses temas van Christelike mistiek te noem nie: (1) die noue verband tussen verskillende vorme van (neo-)Platonisme en Christelike mistiek; (2) negatiewe en selfs paradoksale taalgebruik; (3) die fokus op die innerlike self; (4) erotiese temas; (5) allegoriese eksegese (van bv. die interpretasie van Hooglied) en (6) ’n hiërgargiese werklikheidsvisie met God bo-aan die synspiramide.

Hierdie temas is in ’n voorafgaande artikel (vgl. Van der Walt, 2015e) reeds as tiperings van mistiek aangetoon en sal later in hierdie artikel weer herbevestig word.

2.2.3 *Frustrerende vaagheid*

Soos genoem, lewer hierdie werk – en talle soortgelyke resente geskrifte – egter nie veel op oor wat *Christelike* mistiek volgens die skrywers eintlik beteken nie en nog minder wat die filosofiese grondslae daarvan is. Reeds aan die begin (Nelstrop e.a., 2009:ix) lees ’n mens dat Christelike mistiek “is first and foremost a form of Christian prayer, a devotional activity that tries to reach out to the divine and keep others to do likewise”.

Wanneer die boek aan die einde weer tot die vraag terugkeer wat Christelike mistiek is, word hierdie onduidelikheid nie opgehef nie. Christelike mistiek sou ’n mens uit jousef uitlig en op die ander/Ander wys. Dit bring ’n mens tot ’n ontmoeting met jou diepste self, maar

is terselfdertyd 'n roep na die goddelike, 'n dialoog met dit wat buite jousef lê, 'n gebed. Ten slotte word erken dat daar geen antwoord op die vraag (wat Christelike mistiek is) bestaan nie (Vgl. Nelstrop e.a., 2009:256)!

Sulke vaaghede is nie net frustrerend nie, maar ook gevaarlik. Daarom dat nou teruggegaan word na twee vroeëre Christelike denkers wat nog 'n duidelike standpunt gehuldig het, omdat hulle die diepere filosofiese uitgangspunte daarvan raakgesien en blootgelê het en omdat hulle ook nie geskroom het om mistiek in die lig van die Skrif normatief te beoordeel nie.

Omdat Obbink en Vollenhoven negatief teenoor mistieke denke en lewenswyse was, verval hulle nie in die debat oor goeie (Christelike) mistiek en onaanvaarbare mistiek (gewoonlik "mistisisme" genoem) nie. Binne die huidige geestesklimaat van "alles is aanvaarbaar" sal hulle standpunte heel waarskynlik nie populêr wees nie. Maar gewildheid impliseer nie noodwendig die waarheid nie.

3. H.W. Obbink oor mistiek

Die volgende punte, uit Obbink (1962) uitgelig, herbeklemtoon baie trekke van die mistiek wat reeds in die vorige artikel uitgewys is en toon ook ooreenkomste met Vollenhoven se weergawes daarvan hierna.

3.1 *Eenwording met 'n godheid/God*

In sy kort maar waardevolle bydrae, wys Obbink (1962:413) eerstens op die neoplatoniese agtergrond van die Christelike mistiek wat reeds duidelik by die kerkvader, Augustinus (354-430 nC), teenwoordig was. Hierdie groot Christendenker het reeds geskryf dat hy niks anders as net homself en God wil ken nie. Die mens moet homself eers in sy eie siel terugtrek ('n skoue na binne) om daarin die diepste, goddelike werklikheid te ontdek ('n eenheidskou na Bo). Op die oog af klink dit baie onskuldig en selfs Bybels, maar Obbink (1962:414) wys op die onskriftuurlike karakter daarvan.

Iemand soos Meister Eckehart (c. 1260-1328) kon byvoorbeeld later beweer: "As ek nie daar was nie, was God ook nie daar nie." En later skryf Angelus Selesius (1624-1677): "Sonder my sou God geen oomblik kon bestaan nie." Van dieselfde mistikus is ook die bekende uitspraak dat, al word Christus duisend maal in Bethlehem, maar nie in jou eie siel gebore nie, is jy nog steeds verlore. Ook die kruis van Golgota moet eers in jou siel operig word om werklik verlos te kan wees.

Volgens Obbink (1962:414) impliseer sulke taal die relativering van die duidelike Bybelse, radikale onderskeid tussen God en sy skepping.

3.2 *Onuitspreekbare en paradoksale taal*

Reeds etimologies dui die oorspronklike Griekse woord vir mistiek op die feit dat die mistikus nie oor sy ervaringe kan praat nie, omdat dit van onuitspreekbare aard sou wees. (Die ironie is egter dat talle mistici nie net oor hulle mistieke lewe gepraat het nie, maar dit selfs in lywige geskryfte neergeskryf het.)

’n Belangrike rede waarom mistici innerlik teenstrydige, paradoksale taal gebruik om hulle sielsemosies en God self te beskryf, is omdat die god van die mistiek so ver, hoog, verhewe en onbegryplik sou wees dat geen woord hom kan bereik nie – behalwe om te sê wat Hy nie is nie. Nie net die mens moet eers homself verloor om met sy god een te word nie. Op die keper beskou, verloor hy ook sy god, omdat dit onmoontlik sou wees om – selfs volgens sy Woordenopenbaring – te weet wie God is!

3.3 *’n Moeisame proses van selfontleding*

’n Volgende kenmerk volgens Obbink is dat die ekstasiese eenwording tussen mens en God slegs met volgehoue, langdurige oefening trapsgewys bereikbaar is. Al die stappe (soos loutering of wedergeboorte en heiliging by Christene) behels ’n ontleding van die self, omdat alle menslikheid eers vernietig moet word om in dié leegte God te kan vind. Op die oog af klink dit weer na ’n Bybelse gedagte, maar eintlik is dit glad nie die geval nie. God verwag nie dat die mens (God se goeie skepping) homself (sy *strukturele* menswees) moet ontken en vernietig om naby Hom te kan lewe nie, maar dat die mens die *rigting* van sy lewe tot gehoorsaamheid aan God sal verander.

3.4 *Slegs vir ingewydes*

Verder wys Obbink ook op die feit dat mistiek esoteries van aard is, ’n soort geheime leer, wat slegs vir ’n beperkte aantal besondere mense, uitverkorenes, beskore is. Die gevolg is dat mistici dikwels ’n meerderwaardige, neerbuigende houding het teenoor “gewone” nie-mistieke gelowiges. Sou die Skrif so ’n houding goedkeur?

3.5 *Tydloos maar kortstondig*

’n Volgende grondtrek deur Obbink herbevestig, is die momentele, byna tydlose aard daarvan. Die *unio mystica* is maar van korte duur, waarna die bergtopervaring weer in ’n diep dal van dikwels groot neerslagtigheid en selfs geloofswyfel terugval. Is dit wat God werklik van gelowiges verlang?

3.6 *Aanpassingsvermoë*

Nog 'n belangrike kenmerk deur Obbink vermeld, is die (skynbare) verdraagsaamheid van mistiek teenoor uiteenlopende lewensooruigings en godsdienste. Dit bevestig wat in 'n vorige artikel (vgl. Van der Walt, 2015b) reeds gevind is, naamlik die mistiek (soos 'n parasietplant) sigself maklik heg aan en krag put uit bestaande gelowe en lewensvisies. Uiteindelik lei dit egter tot die verlamming in plaas van die vitalisering van ander gelowe – die Christelike ingesluit.

3.7 *Bruidsmistic en nabootsing van Christus*

Obbink verklaar ook waarom die allegoriese verklaring van die boek Hooglied deur al die eeue so populêr onder Christelike mistici was. Dit het dit moontlik gemaak – veral vir ongetroude nonne – om dit as erotiese bruidsmistic met Christus te interpreteer.

Die mis en die nagmaal is deur Roomse en Protestante by uitstek as 'n mistieke eenwording (*unio mystica*) met Christus verstaan (vgl. Van der Walt, 2015a en veral 2016). Ook die Bybelse idee van die gelowige se navolging van Christus is in die mistieke denke dikwels vereng tot die nabootsing van sy lyding. (Vgl. bv. die in talle tale, ook in Afrikaans vertaalde Thomas á Kempis, 1952 en 2004.)

3.8 *Ander soorte mistiek*

Behalwe bogenoemde vorme van Christelike mistiek behandel Obbink (1962:415) ook die intellektualistiese en voluntaristiese of daadsmistic. Eersgenoemde is veral gerig op die skouing van goddelike geheime en laasgenoemde lê meer klem op liefde teenoor Hom. Hy verduidelik egter nie hulle antropologiese basis nie. In hierdie opsig word hy goed aangevul deur 'n volgende denker.

4. D.H.Th. Vollenhoven se bydrae

Die besondere bydrae van Vollenhoven (1892-1978) lê nie daarin dat hy in detail oor die wese, kenmerke, temas en motiewe van die mistiek gepubliseer het nie. Sy unieke bydrae lê eerstens daarin dat hy die ontiese en antropologiese grondslae of voorveronderstellings van mistiek blootgelê het en, tweedens, mistiek vanuit 'n duidelike Bybelsgeoriënteerde filosofie beoordeel het. Hoewel hierdie Christelike wysgeer nie 'n afgeronde uiteensetting oor die mistiek nagelaat het nie, vind 'n mens dwarsdeur sy geskryfte fragmente daaroor wat dit moontlik maak om hier 'n taamlik volledige beeld van sy besinning te kan bied en daarop te kan voortbou.

Wat nou hier gaan volg, mag vir ingewydes na abrakadabra klink, maar dit is hoe teoretiese filosofie werklik is. Daarom het Vollenhoven in sy klasse gewoonlik hierdie abstrakte idees en terminologieë grafies by wyse van tekeninge op die swartbord weergegee – om te kan sien, help om te kan verstaan. Voorbeelde daarvan verskyn deurlopend in sy werke (bv. Vollenhoven, 1992:53, 54, 72, 184, 223, 231, 232, 271, 344 en 2011:270-275).

Dualisme het hy byvoorbeeld voorgestel met ’n horisontale lyn met bokant die lyn die transendente en daaronder die nie-transendente werklikheid. Die skets vir monisme was ’n sirkel waaruit een pyl boontoe en ’n ander ondertoe wys.

4.1 'n Baie ou en gevarieerde tradisie

Reeds in een van sy vroegste werke het Vollenhoven (1933:225 e.v.) al enkele historiese bakens van sekere vorme van Christelike mistiek aangewys. Vanaf Dionysius die Pseudo-Areopagiet (c. 490 nC) se neoplatonisme loop daar ’n lyn na Meister Eckehart (c. 1260-1328) wat op die vraag “Hoe word ek salig?” die volgende antwoord gee: “Deur die liggaam te ontvlug moet die mens se siel één met God word.” Johannes Tauler (1300-1361), Heinrich von Suzo (1295-1366), Jan van Ruusbroec of (in Engels) John Ruysbroeck (1293-1387), Nicolaus Cusanus (1401-1464) asook later die meer bekende Thomas á Kempis (oorl. 1471) het in ’n soortgelyke mistieke tradisie gedink (Vgl. Vollenhoven, 2000:240).

Later (vgl. Vollenhoven 2000 en 2005a) skets Vollenhoven die historiese lyne nog vollediger met die agtereenvolgende name van byvoorbeeld Philo van Alexandrië (c. 25vC-45nC), Plotinos (205-270), vroeë Christendekkers soos Clemens (c. 150-215) en Origenes (c. 185-254), die kerkvader, Augustinus (354-430), ’n Middeleeuse denker soos Bonaventura (1221-1264), gereformeerde denkers soos Maccovius (1588-1644), Voetius (1589-1676), Kuyper (1837-1920) en nog meer – altesaam nie minder nie as 150 Westerse denkers! (Vgl. Vollenhoven, 2000:336-340 vir die semi-mistieke lyne binne die *monistiese* monargianisme. By die *dualistiese* monargiane vind ’n mens nie mistiek nie. Vir die verskil tussen die monargianisme en mistiek, vgl. Vollenhoven, 2011:274-275.)

Wat was volgens Vollenhoven die verskillende visies op die werklikheid (ontologieë) en op die mens (antropologieë) ten grondslag van hierdie denkers se mistieke en semi-mistieke filosofieë en teologieë?

4.2 *Monistiese en dualistiese ontiese vertrekpunte*

Om mistieke denke te kan verstaan, moet volgens Vollenhoven by die mees basiese filosofiese vraag en antwoorde daarop begin word. Die vraag is waaruit die werklikheid oorspronklik bestaan het of wat die verband is tussen die eenheid en veelheid of verskeidenheid wat 'n mens oral waarneem. Volgens Vollenhoven (2005a:117, 268-269 en 2005c:33) is van antieke tye af net twee antwoorde hierop gegee: monisme en dualisme. Al twee standpunte erken sowel die eenheid as die verskeidenheid, maar hulle verskil oor watter een van die twee die oorspronklike was en dus as die belangrikste beskou moet word.

Volgens die monisme was alles oorspronklik 'n eenheid, wat divergeer of verdeel het tot 'n tweeheid (dualiteit) en daarna in 'n veelheid. Die eenheid is dus die primêre, belangrikste, terwyl die veelheid slegs beskou word as 'n sekondêre emanasie of uitvloeiing uit die eenheid.

Volgens die dualisme, daarenteen, was verskeidenheid die oorspronklike toestand en dus die belangrikste. Die uitgangspunt van hierdie tipe filosofie is gevolglik twee onherleibare, maar nogtans samehangende beginsels of korrelasies, naamlik 'n transendente en nie-transendente werklikheid.

Die moniste glo dus aan die prioriteit van die eenheid en moet die verskeidenheid probeer verklaar as afsplitsings uit die eenheid. Die ideaal bly egter om weer eenheid te bereik. Die dualiste, daarenteen, ken die voorrang toe aan die verskeidenheid, maar dan word die eenheid tussen die transendente en nie-transendente wêreld 'n probleem wat om 'n oplossing vra.

Daar kan tog nie van eenheid gepraat word sonder om te sê waarvan dit 'n eenheid is nie, naamlik 'n verskeidenheid. Of omgekeerd: Verskeidenheid veronderstel tog die idee van eenheid. Gewone alledaagse insig bevestig alreeds dat al twee ewe belangrik is: Eenheid *in* verskeidenheid en verskeidenheid *in* eenheid en nie die een *of* die ander nie.

4.2.1 *Die Bybelse alternatief*

Ontologies beskou, is volgens Vollenhoven sowel monisme as dualisme onbybelse gedagtes. In die monisme word die grens of verskil tussen God en sy skepping negeer. In die dualisme word God (die transendente genoem) en die wêreld (die nie-transendente) as ewige korrelasies van dieselfde werklikheid beskou. Nie een van die twee soorte filosofieë of teologieë erken die Bybelse openbaring van 'n skepping wat deur God daargestel is en wesenlik van Hom verskil nie.

Vollenhoven verwerp dus nie net monisme nie, maar ook die dualisme wat vir Christendenkers die mees aanvaarbare gelyk het. Vir hom moet daar in die lig van die Skrif duidelik tussen drie “werklikhede” onderskei word: God, sy skepping en sy wette vir die geskape werklikheid. God staan as Wetgewer “bo” sy verordeninge vir sy skepping. Hy is nie self daaraan onderworpe nie, hoewel Hy getrou daaraan bly. Sy wette geld egter vir alle geskape dinge, die hele skepping is aan hierdie goddelike verordeninge onderworpe. Die skepping en die mens se verhouding tot God mag dus nooit geïsoleerd van God se wette beskou word nie. (Vgl. Vollenhoven, 2005b:14-16.)

4.2.2 *Mistieke implikasies by die dualiste*

Indien ’n mens dualisties net twee werklikhede onderskei, naamlik God (die transendente) en die kosmos, val God se wet (as ’n grens en brug tussen hulle) weg. Of die wet word óf as iets in God óf as iets in die skepping beskou. Dan moet besluit word hoe die verhouding tussen God en sy skepping verstaan kan word. Dit open die weg om die relasie nie as ’n *normatiewe* (d.w.s bepaal deur God se wet) te beskou nie, maar om die verhouding as iets *mistieks* te beskou waarin die menslike siel op *ontiese* wyse met God één sou kon word. Dit klop met wat reeds op die voorafgaande bladsye gevind is, naamlik dat (semi-)mistieke denke ook in die geval van die dualiste nie die grens of radikale verskil tussen God en sy skepping ten volle kan respekteer nie.

4.2.3 *Monistiese en dualistiese mistiek*

Dit behoort verder duidelik te wees dat ’n monistiese en dualistiese ontologie verskillende soorte mistiek tot gevolg sal hê. By die moniste moet die oorspronklike eenheid tussen die laere en hoëre verskeidenheid, wat uit die eenheid sou ontspring het, weer bereik word. (Die druppel uit die oseaan moet weer terug in die oseaan. Vgl. 4.3.3.) By die dualiste (veral behoudende Christene) moet ’n mistieke eenheid tussen die oorspronklike tweeheid van die aardse (nie-transendente) en die hemelse (transendente) nagestreef word. Eenvoudig gestel: mistieke denke strewende altyd na die eenheid van alles.

In alle geval gaan dit in alle mistiek oor die eenwording met die Absolute. Dit behels egter ’n *ydele* poging om die radikale verskil tussen mens en God op te hef (Vollenhoven, 1992:251). In die Bybel

(bv. Prediker 5:1 en Timoteus 6:16) word ons duidelik teen so iets gewaarsku.

Maar daar bestaan volgens Vollenhoven nog meer belangrike, onderliggende filosofiese uitgangspunte wat tot mistieke denke kan lei.

4.3 Die individueel-universeel problematiek

In my vorige artikels, hierbo na verwys, is verskeie skrywers genoem wat beweer dat mistiek 'n poging is om met die universele een te word sonder dat hulle verder verduidelik wat presies daarmee aan die hand is. Vollenhoven bied ook in hierdie opsig nuwe lig.

Hy help om duidelik te onderskei tussen mistieke eenwording met 'n transendente god/God (deïfikasie) en mistieke eenwording met 'n veronderstelde selfstandige universele werklikheid (universalisering). Dit is 'n belangrike verskil, aangesien nie alle mistiek (soos bv. die Boeddhistiese) 'n godheid erken nie. Daar bestaan natuurlik ook 'n derde moontlikheid waarby die godheid en die universele geïdentifiseer word.

4.3.1 Die basiese verskil

Die meningsverskil tussen die individualiste en universaliste begin alreeds in die antieke Griekse denke (vgl. Vollenhoven, 2005c:30 e.v.). Die individualiste was van mening dat net individuele dinge sou bestaan (byvoorbeeld net hierdie mens en nie iets soos menswees nie).

Die universaliste was egter van oortuiging dat aan die universele (bv. menswees) prioriteit bo die individuele (hierdie mens) toekom. Die individuele sou uit die universele voortvloei, slegs 'n sekondêre verskyningsvorm of uitloper daarvan wees. Wat die individuele betref, bestaan daar dan twee moontlikhede: Terwyl sommige nie mistiek dink nie, met ander woorde dat die individuele op die duur te gronde gaan, leer ander denkers in die gees van die mistiek dat die individuele by die dood in die universele terugkeer (Vollenhoven, 2005a:423 en Bril, 1986:137).

In die lig hiervan definieer Vollenhoven mistiek soos volg:

Mysticism, as proper noun, taken in a philosophical sense, is universalism with this addition that the individual originates not only from the universal but also returns to the universal at death.

Hy skryf direk daarna egter:

... the Scriptures do not know of a mysticism in which man is related to God as the individual to the universal, i.e. I originated from Him and will return to Him at death. Mysticism in this sense is the death of religion (Vollenhoven, 2005c:36, vgl. ook 1992:251-252).

4.3.2 *Gedeeltelike universalisme*

Behalwe universalistiese en individualistiese filosofie was daar ook ’n derde groep, die gedeeltelike (parsiele) universaliste wat, soos die naam aandui, ’n tussenposisie verteenwoordig het. Ook hulle was egter onderling verdeeld omdat sommige die universele (of vorm) en individuele (of materie) *onder* mekaar gestel het – *vertikale* parsiele universaliste genoem. Ander het die twee *langs* mekaar gestel – die *horisontale* parsiele universaliste (vgl. Vollenhoven, 2000:354-356 en 2005a:313-315). Hierdie verskille impliseer ook verskillende vorme van mistieke denke.

4.3.3 *Die makro en mikrokosmosleer*

Laasgenoemde teorie (horisontale gedeeltelike universalisme) staan in die geskiedenis ook as die makro-mikrokosmosleer bekend. Dit beteken dat die universele of groot kosmos en die klein kosmiese individuele dinge *langs mekaar* sou bestaan en presies soos mekaar lyk, behalwe dat die makrokosmos groter en belangriker sou wees as die mikrokosmos.

Daarom is alles wat in die groot wêreld is, ook op ’n veel kleiner skaal in die individuele mens te vinde en omgekeerd. Veral in die Oosterse denke is hierdie soort filosofie en gevolglike mistiek populêr: die mens (die individuele) is byvoorbeeld as ’n druppel uit die oseaan, ’n vonkie uit die ewige vuur (die universele) beskou en sy lewensdoel is om weer met laasgenoemde verenig te word (vgl. weer Van der Walt, 2015b).

4.3.4 *Twee soorte mistiek*

Onder die voorstanders van ’n vertikale gedeeltelike universalisme was daar ’n verdere meningsverskil oor die vraag of die universele die hoëre (vorm) of laer (materiële) komponent van iets sou uitmaak – met die individuele dan respektiewelik die laere of die hoëre.

Afhangende van wat die geval was, word twee soorte mistiek (as eenwording met die universele) moontlik. Lê die universele in die hoëre (transendente), is ’n uraniese (hemelse) mistiek die gevolg;

lê die universele in die laere (nie-transendente), kan 'n telluriese (aardse) mistiek verwag word (vgl. Vollenhoven, 2005a:237 en Bril, 1986:325).

4.3.5 *Die alternatief*

Dit is egter belangrik om te weet dat Vollenhoven self nie een van die standpunte oor die verhouding individueel-universeel aanvaar nie (vgl. Vollenhoven, 2011:34). Volgens hom is universeel en individueel nie afsonderlike *dinge* (wat bo of langs mekaar sou bestaan) en waarvan die een belangriker as die ander sou wees nie. Daar bestaan nie 'n universele en 'n individuele nie, maar universeel en individueel is net gelykwaardige *fasette* of *kante* van dieselfde geskape ding. (Die stam van 'n boom is nie die universele en die takke die individuele nie. Beide stam en takke vertoon 'n universele en individuele trek.)

Gevollik verval ook die moontlikheid van mistiek, omdat daar nie iets selfstandig-universeels bestaan waarin die mens sou kan opgaan nie. Omdat die onderskeid universeel-individueel alleen op die aardse skepping van toepassing is, kan dit ook nie van God geld en Hy as die Universele voorgestel word nie – sodat die individuele mens op mistieke wyse in Hom sou kan opgaan nie.

4.4 *Antropologiese voorveronderstellings*

Die spekulasies oor eenheid en veelheid, universeel en individueel gee aanleiding tot 'n groot verskeidenheid visies op die mens, waarvan onmoontlik almal hier selfs net genoem kan word.

Vollenhoven se bydrae tot 'n beter verstaan van mistiek bestaan ook daarin dat hy beter as ander skrywers daarin kon slaag om die mensbeskouings ten grondslag van mistieke denke bloot te hê. Om die gekompliseerdheid van Vollenhoven se onderskeiding tussen 'n groot aantal mensvisies te vermy, word dit hier drasties vereenvoudig.

4.4.1 *'n Antropologiese digotomie en trigotomie*

In lyn met (veral 'n dualisties) werklikheidsvisie bestaan daar in die geskiedenis – ook in die Christendom – 'n groot verskeidenheid antropologieë wat daarvan uitgaan dat die mens ook uit twee verskillende komponente sou bestaan (nou nie 'n ontiese dualisme nie, maar 'n antropologiese digotomie genoem): 'n laere, minderwaardige liggaam en 'n hoëre, belangriker siel of gees. Gewoonlik word ook geleer dat die siel, anders as die verganklike liggaam, van die

transendente of goddelike afkomstig sou wees, onsterflik sou wees en na die dood weer na die transendente geweste sou terugkeer. Omdat die menslike siel onties aan God of ’n godheid verwant sou wees, glo (semi-)mistieke denkers egter dat dit ook reeds in hierdie lewe op ontiese wyse met die transendente God verenig kan word.

Volgens Vollenhoven (2000:385-386, 397-398 en 2005a:377-378) kom semi-mistieke denke veral voor by denkers wat ’n driedeling (trigotomie) by die mens onderskei. Daarvolgens sou die mens bestaan uit ’n hoëre (hemelse) siel/gees, ’n laere (aardse) siel en ’n liggaam.

4.4.2 *’n Onbybelse mensbeskouing*

Let daarop dat Vollenhoven skryf dat so ’n digotomistiese of trigotomistiese mensvisie nie in die lig van die Bybel gehandhaaf kan word nie (vgl. verskillende plekke in Vollenhoven, 2005b).

God se Woord leer ook nie dat daar ’n (vertikale) spanning tussen die hoëre, vanselfsprekende goeie siel/gees en die laere, vanselfsprekende sondige liggaam sou bestaan, sodat mistieke denkers kan leer dat die mens sy liggaamlike bestaan moet kruisig om tot God te kan opklim nie. Volgens die Skrif kan goed en kwaad nie op so ’n manier *gelokaliseer* word nie. Goed en kwaad word bepaal deur die religieuse *rigting* van ’n mens se hele lewe, dit wil sê of hy in gehoorsaamheid of nie aan God se verordeninge lewe (vgl. Vollenhoven, 2005a:378).

Hiermee het dit ook duidelik geword waarom mistiek nie duidelik tussen die goeie en kwade kan onderskei nie en sommige skrywers dus tereg die morele waarde van mistieke denke bevraagteken.

4.4.3 *Volledige en semi-mistiek*

Vollenhoven (2005a:377-381) verhelder verder die verskil tussen totale en gedeeltelike mistieke denke. Die monistiese vorm van mistiek leer dat die *hele* mens by sy dood na sy oorsprong terugkeer. Dit impliseer dus *volledige* mistiek. Descartes skryf byvoorbeeld dat by die dood die totale mens in sy tydelike liggaamlik-geestelike bestaanswyse ten onder gaan, maar as denke en uitgebreidheid ewig in God bly voortbestaan.

Die dualistiese vorm lei egter tot semi-mistiek, omdat by afsterwe alleen die hoëre siel van die mens tot God (of die universele) terugkeer.

4.4.4 *Twee rigtings*

Met behulp van Vollenhoven se analise kan 'n mens ook iets van die reeds meermaal vermelde paradoksale karakter van mistiek verstaan. Net soos by die monistiese monargianisme (eers later deur Vollenhoven van semi-mistiek onderskei) is daar sowel 'n beweging van bo, van die kant van die transendente God ondertoe, na die mens, as 'n strewe van onder, van die mens se kant, boontoe in die rigting van die transendente God.

4.4.5 *Drie sielsdele*

Behalwe 'n driedeling in die *mens* is 'n onderskeid tussen drie dele binne die *siel* self (intellek, wil en gevoel) 'n baie ou tradisie (vgl. Vollenhoven, 2005a:377-378). Dit kom nie net by semi-mistieke denkers (met 'n trigotomistiese antropologie) voor nie. Maar indien wel, verklaar dit verskillende soorte semi-mistiek.

Hoewel daar volgens hierdie sielsbeskouing vir 'n gesonde sielelewe 'n balans tussen hierdie drie sielsfakulteite moet bestaan, behoort een van hulle gewoonlik die leiding te neem. Afhangende van aan watter een van die drie sielsvermoëns 'n denker voorkeur gee, lei dit tot drie subtipes in die semi-mistiek.

Indien die verstand (hoof) as die belangrikste geag word, ontstaan 'n intellektualistiese mistiek; is dit die wil, volg 'n meer aktiewe daadsmistiek; is dit die gevoel (hart), is die gevolg 'n emosionele ervaringsmistiek. Die mistieke eenwording met die goddelike kan dus op drie verskillende wyses gerealiseer word. (Vir meer hieroor vgl. Van der Walt, 2015c.)

Vollenhoven self sluit nie verstand, wil en gevoel uit godsdienst uit nie. 'n Mens se religieuse verhouding tot God is volgens hom omvattend, dit sluit hierdie drie fasette van menswees – en nog meer – in. Hy kan nie aanvaar dat religie in die (semi-)mistiek tot een van hulle gereduseer word nie. Oor gevoel skryf hy byvoorbeeld: "... er bestaat geen religie zonder gevoel. Maar emotie zonder religie komt wel voor: er is heelwat 'gevoel' die niet op de verhouding tot God is betrokken" (Vollenhoven, 1933:311).

4.5 *Vollenhoven se gevolgtrekking*

Vir Vollenhoven is 'n duidelike gevolgtrekking moontlik. 'n Ontiese, substansiële deel hê aan en eenwording met die ware God van die Bybel is nie net 'n onmoontlikheid nie, maar dit spruit ook uit die oeroue sondige begeerte van

die mens om *soos God (sicut Deus)* te wil wees, in plaas daarvan om slegs *sy beeld (imago Dei)* te wil wees deur sy verordeninge te gehoorsaam (vgl. Vollenhoven, 2005a:422).

Sy grondige Christelike analise verklaar waarom mistiek al so oud is soos die antieke heidendom (wat die Woord van God *nog nie geken* het nie), asook waarom dit vandag in ons sekulêre wêreld (wat God se Woord *nie meer wil erken* nie) weer gewild geword het.

Sy finale gevolgtrekking draai nie doekies om nie:

Wij mensen zouden uit God voortkomen en tot Hem teruggaan. Dit is een heel diep gedachte. Daar zijn dikke boeken over volgeschreven, ook in christelijke kringen, van de Middeleeuwen af tot op het heden toe ... dit is vulgair gedoe. U moet goed onderscheiden wat mysterie is, waar geen mens bij kan en deze zogenaamde filosofische mystiek ... Deze filosofische mystiek is waardeloos (Vollenhoven, 2011:35).

Die semi-mistiek – die sogenaamde Christelike ingesluit – kan dus nie tot die herlewing van ’n dooie geloof en kerke enige bydrae lewer nie – dit is eerder die dood daarvan (Vollenhoven, 2011:40).

4.6 Meer stemme uit die verlede

Die leser mag dalk dink dat hierdie Reformatoriese filosoof maar ’n eensame stem, roepende te midde van destyds reeds opkomende mistieke spiritualiteit was. Dit was egter die standpunt van baie meer Reformatoriese denkers reeds gedurende die vorige eeu.

Die volgende voorbeelde kan as bewyse dien. Janse (1975) sien geen plek vir mistiek in ’n Bybelgelowige se denke en lewe nie. Taljaard (stelling 17 van sy proefskrif van 1955) noem dit ’n heidense idee. Mekkes (1961:124) sê ook dat God se Woord dit afkeur. Popma (1958-1965) bied in sy sewedelige werk telkens indringende kritiek op verskillende gestaltes van die mistiek. Êrens daarin (ek kon die plek nie weer opspoor nie) sê hy reguit: “Wie op sy eie hart vertrou, is ’n sot – ons moet ons *saligheid buite onself soek*.” (Laasgenoemde, gekursiveerde woorde is ’n aanhaling uit die Gereformeerde Kerke se doopsformulier.) In sy weergawes van die Christelik-Westerse mistiek teken ook Venter (1985 en 1988) telkens sy vraagetekens daarby aan.

4.7 ’n Resente beoordeling

Hier volg net een meer resente denker, Clouser (1991, hersiende druk in 2005), se oordeel oor mistiek. Hy onderskei tussen drie basiese religieë, die pagane, panteïstiese en Bybelse en vind mistiek veral by die tweede groep wat nie ’n duidelike onderskeid maak tussen die goddelike en nie-goddelike

werklikhede nie – alles is eintlik goddelik (Clouser, 1991:41-43). Die mens (deel van die nie-goddelike) moet dus op mistieke wyse met die goddelike probeer verenig en om dit te bereik, moet sy eie illusionêre self vernietig word.

Hierteenoor staan volgens Clouser die Bybelse religie waarvolgens 'n duidelike onderskeid tussen God en sy skepping gemaak word. Direkte toegang, eenwording en opgaan in God is dus onmoontlik.

Dit beteken egter nie dat God van sy skepping geïsoleer is nie. Hy openbaar Homself en hoe die mens in verhouding met Hom behoort te lewe in die skepping en ook in die geskiedenis soos in sy Woord. Die Skrif gee 'n totaal ander beeld van sowel God as mens en hulle verhouding. Dit lei volgens Clouser (p. 46) tot twee belangrike verskille met panteïstiese mistiek.

Volgens hierdie mistiek moet die mistikus 'n eie formule bedink om die goddelike te ervaar. Volgens die Skrif is 'n profeet slegs 'n deur God afgevaardigde om sý (God se) boodskap te bring. Eie religieuse ervaring is dus nie die norm vir ware Godsdienst nie, slegs God se Woord.

Volgens 'n mistieke geloof moet die mens sy hele lewe lank sy pogings tot eenwording met die goddelike of, in Christelike mistiek, met God volhou en hoop dat hy/sy dit voor die dood sal bereik. Dit berus dus op menslike poging om jou eie saligheid te verdien. Hierteenoor leer die Bybel dat die regte verhouding tot God van die begin af deur die verlossing in Christus 'n onverdiende gawe is. Dit is nie die gevolg van 'n lewenslange en onsekere stryd nie.

Hiermee word nie geïmpliseer dat Christelike mistieke denkers noodwendig panteïste was of is nie. Gewoonlik het hulle hulself (soos dikwels gedurende die Middeleeue moes gebeur) teen so 'n aanklag van kettery verdedig. Daaruit blyk egter dat dit nie altyd duidelik is wanneer mistiek in panteïsme oorgaan of wanneer mistiek in panteïsme gewortel is nie. 'n Gereformeerde denker, soos A. Kuyper (sr.), wys duidelik op die gevaar van panteïsme, maar waag dit tog om 'n (volgens hom Bybelse) semi-mistiek voor te staan, wat (volgens hom) radikaal van panteïstiese mistisisme sou verskil (vgl. Van der Walt, 2015c).

5. Samevattende resultaat

Uit die vyf artikels in hierdie reeks het een ding baie duidelik geword. Daar bestaan baie vorme van hierdie soort spiritualiteit. Om vaagweg oor “mistiek” te praat, lewer dus meer verwarring as duidelikheid op.

5.1 Die noodsaaklikheid om dieper te kyk

Om dus vas te stel wat in ’n betrokke geval daarmee bedoel word, is dit nodig om filosofies die werklikheids- en mensbeskouing waarop dit gegrond is, oop te graawe. Vir ’n religieuse soort mistiek (van bv. Christene, Jode en Moslems) beteken dit om ten minste om vas te stel wat so ’n mistieke persoon se gods- en mensidee is.

In die geval van Christene wat getrou aan God se Woord wil dink en leef, impliseer dit om opnuut krities te besin oor hulle visie op God en die mens en hoe die verhouding tussen God Drie-enig en die gelowige verstaan moet word. Kan mistiek georiënteerde Christene se visie op hierdie relasie die toets van die Skrifte slaag? Bevat hulle semi-mistieke “spiritualiteit” nie dalk onbybelse elemente nie?

Laasgenoemde sou nie buitengewoon wees nie. Soos in die voorafgaande vier artikels geblyk het, is ’n tipiese trek van enige soort mistiek juis dat dit gewoonlik nie selfstandig kan bestaan nie, maar soos ’n parasiet aan enige bestaande godsdiens of filosofie vasheg of inent en daarop teer. Die hedendaagse geestelike atmosfeer is ryk aan sulke mistieke saadjies wat ’n groeibodem soek waarop hulle kan ontkiem.

Die resultaat van so ’n kritiese besinning mag onder andere duidelik maak dat ’n debat oor goeie (bv. Christelike) en slegte mistiek (“mistisisme” genoem) geen waarde besit nie, omdat enige soort mistiek in die lig van die Skrif onaanvaarbaar is. Ook ’n Christelik-teologiese sintese met mistieke denke beroof die Woordopenbaring van God en die Christelike geloof van sy duidelikheid en krag.

5.2 Die tipiese trekke van mistiek bots met die Skrifopenbaring

Hoewel mistieke vroomheid gewoonlik ’n hele kompleks van idees insluit, volg hier, terugskouend op hierdie en die vorige artikels, eers ’n puntsgewyse kontrastering daarvan met die Bybelse openbaring. Daarna sal afgesluit word met enkele gedagtes oor vroomheid volgens die Skrif.

- Omdat mistiek (veral in ’n monistiese werklikheidsvisie, maar ook in ’n dualistiese) klem lê op die eenheid van die werklikheid, kan dit nie ’n duidelike onderskeid tussen God en sy skepping, veral die mens, handhaaf nie. In die Bybel, daarenteen, word duidelik en voortdurend hierdie onderskeid (nie ’n skeiding nie) beklemtoon.
- Mistiek streef basies na die *ontiese eenwording* tussen die mens of ’n deel van menswees met God (hemelse mistiek) of met iets van sy skepping (aardse mistiek). Die Bybel leer egter ’n omvattende, diep *religieuse verhouding* met die ware God.

-
- Mistieke denkers aanvaar dat daar iets (half)godeliks en onsterflik in die mens sou wees – gewoonlik sy siel genoem. Die Woord van God beskou die mens nie as 'n twee- of driedelige wese nie, maar as 'n volledige aardse en sterflike skepsel van God. Alleen God word in die Skrif onsterflik genoem. Eers by die opstanding ontvang die mens – nie net sy sogenaamde siel nie – van God onsterflikheid.
 - Volgens 'n (semi-)mistieke standpunt moet 'n mens besluit watter onderdeel van jou siel/gees die naaste aan God sou wees, sodat vandaaruit die menslike met die goddelike kan versmelt: Is dit die verstand, die wil of die gevoel? Volgens die Skrif eis God nie net een en selfs nie al drie sielsvermoëns op in sy diens nie. Hy verwag *omvattende* gehoorsaamheid in *alle* fasette van jou menswees: Ook jou fisies-biotiese bestaan, jou taal, sosiale lewe, ekonomiese bedrywighede, estetiese skeppinge, juridiese verhoudings, morele gedrag en nog meer.
 - Die mistieke versmelting met die transendent-godelike vereis moeisame en lang asketiese voorbereiding wat bowendien net deur enkele, besonder “vromes” bereik kan word. Die Bybel egter, vra slegs 'n opregte vertroue op God se beloftes en gehoorsaamheid aan sy verordeninge by elke gelowige.
 - Volgens mistieke oortuigings is 'n onbemiddelde toegang tot die godheid moontlik. In die geval van Christelik-georiënteerde mistiek, kom die onontbeerlike Middelaarskap van Christus – soos in die Bybel geleer – dikwels ook in gedrang.
 - 'n Mistieke geloof vereis dat die mens deur selfkastyding en so meer eers sy menslike aard moet vernietig om goddelikheid te kan bereik. Die Woord verwag egter nie 'n *strukturele* miskenning van menswees nie (God het alles baie goed geskep), maar die verandering van die religieuse (normatiewe) *rigting* van sy lewe.
 - Mistieke piëteit, die ekstatische eenwording van die individu met die goddelik-universele, is gewoonlik net sporadies en ook van korte duur. Daarteenoor vereis God volgens sy Woord 'n daaglikse, voortdurende, lewenslange wandel *coram Deo*, voor sy aangesig.
 - Hoewel 'n (semi-)mistieke geloof dikwels as 'n praktiese geloof (teenoor 'n meer leerstellige) voorgehou word, is die ware mistikus nie op sy medeskepele, die wêreld rondom hom/haar gerig nie, maar op hom/haarself en God alleen. Dit bots met God se opdrag wat vereis dat Hy *in* die skepping, *in* die lewe van elke dag gehoorsaam wil word – onder ander deur in liefde tot sy medeskepele te lewe.

- Ten slotte, omdat vrome mistici meen dat hulle tot ’n byna goddelike status verhef word, is sommige selfs van mening dat hulle, soos God self, ook bo sy riglyne vir die menslike lewe verhef sou wees. Ook in hierdie geval beteken dit ’n weerspreking van die duidelike Bybelse boodskap dat ware Christelike vroomheid, ’n lewe in die teenwoordigheid van die Skepper, nie moontlik is wanneer ’n mens nie al sy verordeninge vir elke terrein van die lewe gehoorsaam nie.

Al tien hierdie Skrifperspektiewe word nogeens bevestig wanneer, ter afsluiting, nou iets meer oor die Bybelse begrip “vroomheid” gesê word.

6. Vroomheid volgens die Skrif

Aangesien Christelike mistieke denke gewoonlik as ’n heel besondere soort vroomheid of piëteit (veral as *praxis pietatis* of praktiese vroomheid) beskou word, wat op die Woord van God gegrond sou wees, is dit nodig om vlugtig na te gaan wat die woord “vroomheid” in die Bybel werklik beteken. Bied dit gronde of nie vir (semi-)mistieke vroomheid of (in hedendaagse terminologie) spiritualiteit?

Raadpleeg ’n mens ’n Bybelkonkordansie of Bybelse woordeboek (bv. Douglas, 1962:995-996), val dit al op in hoe min Bybeltekste die woord “vroomheid” voorkom. Die oorspronklike woorde in die Ou en Nuwe Testament is blykbaar ook moeilik vertaalbaar en word verskillend in verskillende moderne vertalings weergegee – wat die moontlikheid vir mistieke inleg en uitleg (eisegese en eksegese) open. Hoewel teks vir teks nie hier bespreek kan word nie word die volgende duidelik.

6.1 ’n Breë begrip

In Job 1:1b en 8b en Psalm 25:21 word “vroomheid” en “opregtheid” saam gebruik. In Job 4:6, soos meestal in die Ou Testament, ook in dieselfde sin met “godvresend”. Die vrese van die Here, of dan ware vroomheid, is ’n gesindheid van eerbied, ontsag en verering teenoor Hom (vgl. bv. Hand 10:2).

6.2 “Godsvrug” reg verstaan

In Engelse vertalings van die oorspronklike Hebreeus en Grieks word soms die woord “godliness” of in Afrikaans “godsvrugtig” gebruik, wat natuurlik tot die misverstand kan lei dat die mens iets goddeliks sou moet nastreef. Douglas (1962:996) lê egter nadruk daarop dat die oorspronklike Bybelse

begrip altyd wys op die mens se gehoorsame antwoord op God se Woord en sy voorskrifte vir ware menswees.

6.3 *Vroomheid beteken heiligheid*

Omdat heelwat Skrifgedeeltes “vroomheid” of “vroom wees” nou verbind met gehoorsaamheid aan God se verordeninge vir die mens, kan dit ook met “heiligheid” weergegee word. Heiligheid beteken egter nie, soos in die mistiek, dat ’n mens *uit* jou eie menswees probeer ontsnap nie, maar dat jy *met* jou totale menslike bestaan God gehoorsaam en dien.

6.4 *'n Praktiese begrip*

’n Volgende karaktertrek van Bybelse vroomheid is dat dit meestal prakties gerig is. Dit gaan nie net daarom om ’n Christelike geloof te *besit* nie, maar om dit *uit te lewe*, soos om weg te bly van die kwaad en te doen wat goed is. Douglas (1962) noem byvoorbeeld, behalwe gebed, ook die volgende gelowige praktyke: skuldbelydenis, die vermyding van versoeking, selfbeheersing, volharding, vergenoegdheid, eerlikheid, regverdigheid, opregtheid, goeie menseverhoudinge, gehoorsaamheid aan gesag, die sorg vir wese en weduwees.

So ’n daadwerklike lewe volgens al God se gebooie was nie net ’n opdrag in die Ou Testament nie, maar was ook in die prediking van Christus belangrik. Sy rede vir die veroordeling van die skrifgeleerdes en Fariseërs was dat hulle nie opreg nie, maar huigelaars was (vgl. Matt. 23:1-36). Van buite het hulle baie vroom voorgekom, maar van binne was hulle vol skynheiligheid en minagting van God se gebooie. ’n Hele lys van hulle onvrome optrede word genoem, waaronder dat hulle nie geregtigheid en barmhartigheid betoon het nie.

6.5 *Absolute toewyding*

Dalk vat ’n teks soos 2 Petrus 3 vers 11 dit alles saam. Om vroom te wees beteken om daarna te streef of om jou te beywer om aan God toegewy te wees deur volgens al sy gebooie hier en nou op aarde te lewe. Vroomheid volgens die Skrif is duidelik ’n omvattende, veelkleurige begrip.

In vergelyking met die karaktertrekke van mistieke vroomheid (5.2 hierbo) is ware, Bybelse vroomheid iets heeltemal anders. Dit gaan daarin nie om bo-wêreldse “sielsgemeenskap” met God nie, maar om die hele mens se religieuse antwoord op God se Woord en wet in alles hier op aarde.

6.6 Ware “spiritualiteit”

Hoewel die modewoord “spiritualiteit” nie in die Bybel voorkom nie, praat die Skrif wel oor ’n “geestelike” mens, gewoonlik gekontrasteer met ’n “vleeslike” mens (vgl. bv. Rom. 7:14; 8:5; 1 Kor. 3:1-4 en Gal. 5:17 in die OAV. Die NAV vertaal die oorspronklike Grieks vir “vleeslik” meestal met “aards”).

Dit is natuurlik baie maklik om in hierdie Bybelse begrippe (net soos in die geval van “vroomheid”) oeroue onbybelse gedagtes oor die mens in te lees, waarvolgens die mens uit ’n hoëre en belangriker gees (Latyn: *spiritus*) en laere, onbelangrike vlees of liggaam (*corpus*) sou bestaan. Dit is egter nie wat die Skrif daarmee bedoel nie.

Die Bybelse begrip “vlees” (*basar* in die OT en *sarx* in die NT) het hoofsaaklik een van die volgende twee betekenisse: Óf *die mens* gesien as ’n brose, verganklike en sterflike wese óf *die mens* (nie net sy liggaam nie) as sondige wese. “Liggaam” dui volgens goeie eksegetiese bronne op die hele mens in sy konkrete gestalte. (Vir besonderhede en stawende lektuur vgl. Van der Walt, 2010:273-275 oor “liggaam” en 275-276 oor “vlees”.)

Die Bybelse begrip gees (*ruach* in die OT en *pneuma* in die NT) kan ’n verskeidenheid betekenisse hê, maar dui weer op die *hele mens* vanuit ander perspektiewe of hoeke bekyk (vgl. Van der Walt, 2010:276-278 vir besonderhede). Die *totale* mens is volgens die Bybel deur God as ’n geestelike wese geskep. Dit beteken dat hy/sy nie anders kan as om volgens sekere norme in ’n bepaalde rigting te lewe nie.

Na die sondeval het hierdie regte rigting egter in ’n verkeerde verander, omdat die mens nie meer volgens God se voorskrifte wou lewe nie – hy lewe toe vleeslik. Deur verlossing in Christus word gehoorsaamheid aan God en die regte lewenskoers egter weer moontlik. Volgens die Bybel is ’n geestelike mens dus iemand wat, gelei deur die Heilige Gees, *daarna strew* om weer volgens God se wil op die regte weë te wandel. (Ek kursiveer die *daarna strew* in die lig van bv. Rom. 7:19-21.)

7. Ter afsluiting

Heel ten slotte nog twee vrae. Eerstens, waarom is mistiek so ’n algemene verskynsel deur die eeue in soveel verskillende godsdienste, lewensvisies en filosofieë? Wat is, in die tweede plek, die alternatief daarvoor in die geval van Bybelsgehoorsame Christene?

7.1 Die diepste rede vir mistieke verlange

'n Mens sou al die filosofiese detail van die vorige bladsye vir 'n oomblik opsy kon skuif om as Christen net die vraag te stel “Hoe kom 'n mens in verhouding tot God”?

Dan moet 'n mens eers in die omgekeerde glo, naamlik dat God deur sy Woord en Gees en openbaring in die skepping altyd by ons teenwoordig is. (Selfs vir hulle wat Hom nie erken nie, gee Hy sonskyn en reën.)

Maar wat van die verhouding van die kant van die mens, hoe nader hy/sy tot God? Dit is op hierdie vraag waarna die Christelike mistiek al die eeue deur 'n antwoord gesoek het. Waarom was en is dit so 'n lewensbelangrike vraag?

Bavinck (2013:145-302) bied daarop 'n antwoord in sy werk oor religieuse besef. God het ons as inherente, onontwykbare religieuse wesens geskep. Ons kan dus nie anders nie as om ons harte op iemand of iets buite en belangriker as ons nietige menswees te rig en daarop vertrou. Daar bestaan dus nie werklik ongelowige mense nie – selfs 'n ateïs *glo* dat God nie bestaan nie. Dit is slegs die rigting – in gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan God se riglyne – wat verskil by hulle wat in God glo en hulle wat dit nie doen nie. (Vgl. verder Clouser, 1991:9-50.)

Die kernvraag is in watter van hierdie twee normatiewe rigtings beweeg mistieke Christelike geloof en denke. Want alleen as dit volgens God se norme geskied, sal die mens se aangebore, diep gewortelde religieuse dors werklik geles kan word.

7.2 'n Verkeerde terapie

Dikwels in die verlede (vgl. Van der Linde, 1961:549) en ook in die hede (vgl. Fick, 2009:145-151) word geredeneer dat mistiek en spiritualiteit gelowiges en kerke 'n diens kan bewys deur Christene te wys op hulle mislukkings, soos vervlakking, verkilling, wêreldgelykvormigheid en die feit dat hulle nie konkreet elke dag uitleef wat hulle sê hulle glo nie. Mistieke spiritualiteit – 'n soort panasee – sou dan sulke kwale genees.

Natuurlik is 'n terapie vir sulke maniere waarop Christene faal altyd belangrik. Maar om oeroue semi-mistieke vroomheid en variasies daarvan in hedendaagse spiritualiteit as terapie voor te skryf, maak myns insiens die geneesmiddel erger as die kwaal.

7.3 Die regte terapie

Die ware oplossing is nie net reeds baie oud nie, maar ook glashelder en eenvoudig: 'n daaglikse wandel met God volgens sy gebooie.

Dit was reeds die geval met Henog (Gen. 5:24) en talle ander Bybelfigure wat naby God geleef het (NAV) of (volgens my) mooier in die OAV gestel: met God gewandel het.

Let wel: Nie ’n vlietende, ekstatische *eenwording* met God, ’n *opgaan* in Hom nie. Maar met God of *saam met* Hom stap. Soos in die gejaagde lewe van vandag *hardloop* jy ook nie, maar *wandel* met Hom. (God is immers nie tydsgebonde en haastig nie.) Wanneer ’n mens rustig saamstap, is daar *genoeg tyd* vir saampraat, om te luister na wat Hy vir jou wil sê, daarop te antwoord en jou eie vrae en probleme met Hom te deel. In teenstelling tot ’n vae, mistieke bestemming, ken God ook die pad en stap met jou êrens heen. Dit is ook nie ’n onbetrokke reis *na binne* jou dierbare sielelewe nie, maar een gevul met liefde en ontferming vir *hierdie konkrete en gebroke aardse werklikheid*.

Om só daaglik oral waar jy gaan rustig met God deur die lewe te wandel, is oneindig ryker as waarvan enige mistieke spiritualiteit ooit kan droom.

Bibliografie

A KEMPIS, T. 1952. *Die navolging van Christus*. (Vertaal deur A.S. Geysers.) Kaapstad: HAUM-J.H. de Bussy.

A KEMPIS, T. 2004. *Die navolging van Christus*. (Vertaal deur P. Venter en W. Nicol.) Wellington: Lux Verbi.

BAVINCK, J.H. 2013. Religious consciousness and Christian faith. (In Bolt, J., Ed. *The Bavinck Reader*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans. p. 145-302.)

BRIL, K.A. 1986. *Westerse denkstrukturen; een probleemhistorisch onderzoek*. Amsterdam: VU-uitgeverij.

CORDIAN, W. 1991. *Mysticism: an evangelical option*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

CLOUSER, R.A. 1991 (Revised ed. in 2005). *The myth of religious neutrality*. Notre Dame/London: Univ. of Notre Dame Press.

DOUGLAS, J.D., Ed. 1962. *The New Bible Dictionary*. London: Inter-Varsity Fellowship. (sv. “piety”, p. 995-996).

FICK, P.H. 2009. Julianus Pomerius as mistikus; ’n dogma-historiese studie. Potchefstroom: Noordwes-Universiteit. (D.Phil. proefskrif.)

FLOOR, L. 1953. *Gereformeerde mystiek*. Haarlem: G. Breemouer.

-
- FORSTER, R.J. & BEEBE, G.D., Eds. 2006. *'n Dieper verlange na God*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy.
- JANSE, A. 1975. *Leven in het verbond*. Groningen: De Vuurbaak.
- JOHNSON, A.L. 1988. *Faith misguided; exposing the dangers of mysticism*. Chicago: Moody Press.
- JONKER, W.D. 1985. *Die verhouding tussen Christelike geloof en mistiek*. Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif, 26(4):409-421.
- MEKKES, J.P.A. 1961. *Scheppingsopenbaring en wijsbegeerte*. Kampen: Kok.
- NELSTROP, L., MAGILL, K. & ONISHI, B.B., Eds. 2009. *Christian mysticism; an introduction to contemporary theoretical approaches*. Farnham, Surrey: Ashgate.
- OBBINK, H.W. 1962. Mystiek. In: *Oosthoeks Encyclopedie*. Vol. 10. Sonder red. Utrecht: Oosthoek's Uitgeversmaatschappij. p. 413-415.
- OOSTHUIZEN, J. 2015. Mistieke teologie dalk die kerk se reddingsboei. <http://www.litnet.co.za/mistieke-teologie-dalk-die-kerk-se-reddingsboei.html>. Datum van toegang: 11/01/2016.
- POPMA, K.J. 1958-1965. *Levensbeschouwing; opmerkingen naar aanleiding van de Heidelbergse Catechismus*. 7 dele. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. 2014, *sub voce* "mysticism" <http://plato.stanford.edu/entries/mysticism>. Datum van toegang 11/01/2016.
- TALJAARD, J.A.L. 1955. *Franz Brentano as wysgeer*. Franeker: Wever.
- VAN DER LINDE, S. 1961. Vroomheid. (In: Grosheide, F.W. & Van Itterzon, G.P., Reds. *Christelike Encyclopedie* (Band 6). Kampen: Kok. p. 549-550.
- VAN DER WALT, B.J. 2010. The biblical perspective on being human. In: Van der Walt, B.J., *At home in God's world; a transforming paradigm for being human and for social involvement*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. p. 259-289.
- VAN DER WALT, B.J. 2015a. Vier visies op Christus se teenwoordigheid by die nagmaal. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 55(3):387-404. September.
- VAN DER WALT, B.J. 2015b. Johan H. Bavinck in gesprek met Westerse en Oosterse mistiek. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 51(2):131-147.
- VAN DER WALT, B.J. 2015c. Semi-mistieke spiritualiteit by Johannes Calvyn en by Abraham Kuyper. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 51(3):99-124.
-

- VAN DER WALT, B.J. 2015d. Die tragiese geestelike odussee van Lourens Ingelse. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 51(4):183-217.
- VANDER WALT, B.J. 2015e. Mistiek: van verwarring tot waarheid; ’n filosofiese verkenning. *Koers*, 80(3):1-11. <http://dx.doi.org/10.19108/koers.80.3.2237>.
- VAN DER WALT, B.J. 2016. Op soek na nuwe perspektiewe op die mis en die nagmaal. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 56(1), Maart.
- VENTER, J.J. 1985. Hoofprobleme van die Middeleeuse Wysbegeerte. Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies, diktaat nr. 65/1979.)
- VENTER, J.J. 1988. Pieke en lyne in die Westerse denkgeskiedenis. (Band 1.) Potchefstroom: PU vir CHO (Dept. Sentrale Publikasies, diktaat nr. 22/88.)
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 1933. *Het Calvinisme en de reformatie van de wijsbegeerte*. Amsterdam: H.J. Paris.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 1992. *Vollenhoven als wijsgeer; inleidingen en teksten*. (Reds. A. Tol & K.A. Bril.) Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten; filosofische concepties in probleemhistorisch verband*. (Reds. K.A. Bril en P.J. Boonstra.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005a. *Wijsgerig Woordenboek*. (Red. K.A. Bril.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005b. *Isagôgè philosophiae; introduction to philosophy*. (Eds. J.H. Kok & A. Tol.) Sioux Center, Iowa: Dordt College Press.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2005c. *The problem-historical method and the history of philosophy*. (Ed. K.A. Bril.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2011. *Gastcolleges Wijsbegeerte; erfenis voor het heden*. (Reds. K.A. Bril en R.A. Nijhoff.) Amsterdam: De Zaak Haes.